أسباب رفض الحديث النّبوي في العصر الرّاهن

صالح قادر الزنكي*

ملخّص

غير خافٍ على أهل العلم أنَّ السُّنة النبويَّة الشَّريفة منذ أمدٍ غير قصير كانت محل طعنٍ، وهجماتٍ شرسةٍ من لدن فئاتٍ متعدِّدة، على الرَّغم من اختلاف أجناس الطَّاعنين وهوياتهم العلميَّة أو العقدية، فالإمام الشَّافعي -رحمه الله تعالى- كان في مقدمة أولئك العلماء الذين دافعوا عن السُّنة بالقلم واللِّسان، حتَّى لُقِّب هذا الإمام بناصر السُّنة. وكان هذا الوضع أخذ في الانكماش والاضمحلال عبر العصور، ثمّ شرع كرّة أخرى تتوسع دائرته بظهور المستشرقين يوماً بعد آخر، فالنَّتيجة هي توجيه سهامٍ طائشةٍ إليها، ولكنَّ الأسباب في أغلب تلك الشُّبهات مختلفة عن العصور الأولى، ولئن كان الأوائل وقّافين على تلكم الأسباب لدحضها ودفنها، فيلزمنا ما لزمهم بغية ردّها إلى نحور أصحابها. وهذه الدّراسة ستُكرَّس بإذن الله تعالى لإلقاء الضَّوء على الأسباب الطَّارئة المستجدة، مكترثةً برصدها فتصنيفها فتحليلها فمقارنتها بما كان سائداً في العصور الغابرة، لتتأكد من حداثتها، أو أنَّها الأسباب القديمة عينها، ولكنّها أُلبست لباساً جديداً عصريّاً، فتردّها إلى أصولها وجذورها.

المقدمة

معلوم أنَّ اقتران العصر الحديث بهذا الوصف الذي ينمُّ عن معنى الحداثة والتَّحديث؛ جعله ذا منحى خاصٍّ في تفكير إنسانه، واعتقاده ونظره في الأشياء من حوله، وغاياته ومقاصده، وغيرها من المسائل والأمور. ومن المظاهر العامَّة التَّي ألفها هذ العصر تجاه الأديان بصورةٍ خاصَّة، والاعتقادات الغيبيَّة بشكل عام؛ ظهورُ ما يسمّى بحركة النَّقد التَّأريخي الاجتماعي، أو ما يسمّى بالمدرسة التَّأريخيَّة لنقد النُّصوص الدِّينيَّة، شأنها في ذلك شأن كلّ نصٍّ أدبيٍّ خضع بالضَّرورة لفكر صاحبه وقناعاته، وظروف نشأته وبيئته

---

* أستاذ أصول الفقه الإسلامي بقسم الفقه وأصوله بجامعة قطر.

العلميَّة، والاجتماعيَّة والسِّياسيَّة والاقتصاديَّة، وكونه غالباً أو مغلوباً على أمره، وغير ذلك من المؤثِّرات الدَّاخليَّة والخارجيَّة، المباشرة منها وغير المباشرة.

وهذه الحركة أو المدرسة ظهرت على السَّطح المشهود في الغرب، وبدأت بالنُّمو والامتداد إلى العالم الإسلاميِّ، ليلتقطها بعض دعاة الإصلاح الدِّيني وهواة التَّغيير، ويطبقوها حرفيًّا، أو مع تعديلاتٍ بسيطة لا تتجاوز النَّواحي الفنيَّة على نصوص ديننا المتعالية، وكأنَّ ما حدث كان استجابةً صادقةً ومخلصةً لنداء "فرانسيسكو غابرييلي" الذي تبرّع به إلى باحثين من أبناء المسلمين منذ ما يقارب الأربعين سنة، كي ينفضوا عن أنفسهم غبار الماضي العتيد المتراكم، ويلتحقوا بالرَّكب السَّريع المتمثّل في مناهج البحث العلميّ الحديث في دراسة التُّراث، حيث قال:

> إنَّ ما يُسعِدُنا هو أن يكثر عدد زملائنا الشَّرقيين الَّذين يرتفعون إلى مستوى التَّصور التَّأريخي للبحث العلميّ، وليس المماحكة الجدليَّة حول ماضيهم العظيم، وما يُسعدُني هو أن يصبحوا قادرين على تفسير ماضيهم وإحيائه، وكذلك أن يصبحوا قادرين على التَّفسير الاستشراقي له، بل تجاوز هذ الفهم إن أمكن ... عندئذٍ سنكون سعداء جداً، وسوف نعترف لهذه القوَّة الحيَّة في الشَّرق بقدرتها على التَّعمُّق في الدِّراسة وتحقيق المزيد من التَّطور والتَّقدم لاحقاً.[1]

ومن هناك نشأت إشكالات جديدة، وبُعثت الرُّوح في أفكار ميتةٍ أو صامتةٍ في تراثنا الإسلاميِّ، أسكتتها أقلام العلماء المسلمين ووقائع الزّمان وحوادث الدَّهر، وجاء ذلك النَّفخ فيها ابتغاء المواءمة بين فكرنا وبين نفحات الوافد الغربيّ، وقصد إسكات أصواتٍ كانت تُنادي بخطورة هذه النَّزعة، وانحرافها عن جادة المنهجيَّة الإسلاميَّة الصَّحيحة، وذلك ليُغلِّفوا تلك الآراء الشَّاذة الَّتي يروها بمسحة الشَّرعيَّة

---

[1]غابرييلي فرانسيسكو، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، د. ط، د. ت.)، ص28؛ جيلاني مفتاح، 'الفهم الحداثي للنَّص القرآني'، **مجلة الرِّسالة** (من إصدارات مركز الدِّراسات العليا بالجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا، السنة الثانية، العدد الثالث، 1423هـ/ 2002م)، ص 13.

التّأريخيَّة، كي لا تكون غريبةً كلّ الغرابة، فتكون مطروحةً وملفوظةً لفظاً سريعاً لا يكاد يسمح لها بالإنبات والحياة على التُّراب الإسلاميّ ولو لحين من الدَّهر.

ولقد كانت بعض الأحاديث النّبويَّة من القضايا الّتي أثير فيها وحولها النِّـــزاع، ووجِّهت إليها سهام النَّقد، وطولب فيها بإعادة النَّظر والمراجعة لما أثارته هذه الأحاديث من تصوراتٍ لم يكن يستسيغها هواة الحداثة، إمَّا دفاعاً منهم عن الإسلام وفكره وعقيدته، وإمَّا استسلاماً لجبروت نزعة التَّحديث في العالم الإسلاميِّ، ورفض كلِّ فكرٍ وعقيدةٍ وتصورٍ لا يخضع لسيرورة هذه النَّزعة ومعاييرها وضغوطاتها وإلحاحها المتعسف.

وليس ذلك يعني بالضَّرورة؛ أنَّ أفكار الحداثة كلَّها من غير استثناء كرّت بالسَّلب على تلك الأحاديث، وأنَّ التَّفاسير التي قُدِّمت لها كانت مجانبةً للصّواب والحقيقة دوماً، بل لقد كانت مجديةً في بعض المجالات الَّتي مرّ بها بعض العلماء المسلمون مرور الكرام، دون منحها ما تستحقّ من النَّظر والتَّأمل في عللها وغاياتها ومقاصدها، بل ودون فحصٍ مجدٍ للرّوايات الّتي وردت، والحكايات التي سُرِدت، وما قصة الغرانيق إلاَّ من تلكم الرِّوايات الّتي استسلم لأسانيدها بعض العلماء دون كبير إصرارٍ منهم على فحصها وعرضها على قواعد نقد سند الحديث ومتنه (قواعد النَّقد الخارجي والداخلي للنّصِّ الشّرعيِّ) المبثوثة والمؤصَّلة في علم الحديث، ودون طلب تأويلٍ لظاهرها، وعرضها على العقل المنضبط بضوابط الشَّرع وهديه والبديهة، الأمر الذي فسح المجال واسعاً أمام المستشرقين من أمثال ميور (M.Muir) ودوزي (R.Dozy) ونولدكه (Noldeke) ووات (M. Watt) وبلاتشر (Blachere) وشاخت (Schacht) وغيرهم، لتوظيف القصَّة بالطَّعن في القرآن، وإمكان تخليط الشَّيطان فيه وقت تنـــزيله على نبيِّه ﷺ،[2] مما حدا ببعض العلماء الغيارى إلى التَّصدي لها، وفحصها فحص

[2]جوزيف شاخت، **أصول الفقه**، ترجمة: لجنة دائرة المعارف الإسلاميَّة (بيروت: دار الكتاب، 1981م)، ص19-20.

الخبراء وردّها من كلِّ طرقها، وجعلها وهماً ظاهراً وباطناً، لا يقبل الصّدق بحال من الأحوال، ومن هؤلاء العلماء القدامى الإمام القرطبي وابن العربي المالكي، وابن كثير والرّازي، والقاضي عياض والآلوسي، وآخرون[3]، ومن المعاصرين الشَّيخ محمَّد ناصر الدِّين الألباني، حيث جمع الطُّرق الَّتي وردت من خلالها القصَّة، وهي عشرة طرق، فأتى على هذه الطُّرق والرِّوايات واحدةً بعد أخرى، ونقض عراها عروةً عروةً، وبيَّن عللها بالإسهاب والتَّفصيل حتَّى نفض الغبار فيها عن الحقيقة، وكشف الحجاب عنها، وأذهب اللَّبس منها.[4]

من أسباب رفض الحديث

وقفت أسبابٌ فرعيَّةٌ عدّةٌ وراء ظاهرة الطَّعن في الأحاديث في العصر الحديث، بعضها تعود إلى ما كان يتردَّد في بحوث العلماء القدامى من أفكار حول موجبات الطَّعن في الرِّواية من حيث ثبوتها، وبعضها مستحدثة، وجدير بالإشارة أنَّ الأخيرة لم تنضبط في أذهان أصحابها، ولم تتشكَّل تشكُّلاً ظاهراً بحيث تصبح مرجعاً للأخذ والتَّداول بينهم، بل كلّ ما نجده إنَّما هو عبارة عن ترديد بعض المقولات الصَّامتة في تراثنا، وبعض الأفكار الَّتي طعن بها المستشرقون في دراسات الأصوليِّين والفقهاء والمحدِّثين، أو هي مقولات مستحدثة تأتي تعليقاً على رواياتٍ ومتونٍ معيَّنةٍ لا يمكن تعميمها، أو جعلها قاعدةً للمعايرة في نظيرات لها وأشباهها.

---

[3] أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القران** (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1387هـ/1967م)، ج6، ص80 وما بعدها؛ فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير** (القاهرة: دار الغد العربي، 1992م)، ج17، ص177؛ محمد الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقران** (بيروت: عالم الكتب، 1983)، ج5، ص730.

[4] محمّد ناصر الدِّين الألباني، **نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1409هـ/1989م)، ص4-18.

وقد يكون هذا من عيوب الدُّعاة إلى التَّحديث والتَّجديد بصورةٍ عامَّة، فهم يشددون النَّكير على من أنكر عليهم، وهم في قرارة أنفسهم لم تتكوّن لديهم تصورات وأفكار عامَّة ناضجة، تكون بمثابة قاعدةٍ مرعيَّة، موضوعيَّة المعيار، ثابتة الأركان، فلا تكاد تظفر لهم إلاَّ بجُذاذ من الأمثلة والنَّماذج، وفُتات لآراء السَّابقين لفكرهم، وشتات ذهنيّ واضح، لا يكاد يجتمع في قالبٍ معيَّن.

وعلى الرَّغم من أنَّنا لا نستطيع في كثير من الأحيان عزو رأي من الآراء الواردة في شأن بعض الأحاديث إلى نوع السَّبب الذي وقف وراءه، أهو بسبب استخدام معايير المحدِّثين السَّائدة والمعروفة؛ فاعتمدوها في غربلة الأحاديث وتمييزها والحكم عليها، فجاءوا من خلال تلك المعايير بأحكام تخالف أحكام المتقدمين أصحاب تلك القواعد والمعايير، أو هو بسبب اللّياذ ببعض الأفكار التّي لم تكتب لها الحياة في تراثنا، والَّتي ولدت ميتة، أو بسبب التَّأثر بالمستشرقين والمناهج الغربيَّة في الأخذ والقبول، والرَّد والنُّكول، لأنَّهم تتلمذوا في مدارسهم بالغرب، وكانوا أوفياء بارّين لهم في تنفيذ ما أوحي إليهم من غير خروج عليه، أو بسبب دفاعهم عن الإسلام، حيث وجدوا أحاديث طَعن فيها المغرضون والحاقدون على الإسلام وأهله، فلم يجدوا بُدّاً من الرَّد عليهم، فاستسلموا لهم، ورفعوا الرَّاية البيضاء، وجاهروا بالطَّعن، أو بسبب انطباعات خاصَّة، انقدحت لهم في تصوراتهم، فعجزت أقلامهم عن كتابتها، وتعثّرت ألسنتهم في البوح بها، وذلك لأنَّ المرء لا يكاد يجد طعناً من طعونهم إلاّ وقد جُوبِه بطعنٍ أو بطعونٍ. أقول على الرَّغم من ذلك كلّه فمن الأفضل منهجيّاً تقسيم تلك الأسباب إلى الفقرات الآتية:

الفقرة الأولى: الاستناد إلى قواعد المحدِّثين في الرفض

ذلك بأن يكون في سند الحديث، أو متنه شذوذٌ، أو علَّةٌ أو اضطرابٌ، أو غير ذلك. ومن أمثلة ذلك ردّ يوسف القرضاوي حديث افتراق الأمَّة إلى فرقٍ فوق

السَّبعين، كلّها في النَّار إلاَّ واحدة في كتابه "الصَّحوة الإسلاميَّة بين الاختلاف المشروع والتَّفرق المذموم"[5]. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: "افترقت اليهود على إحدى أو اثنين وسبعين فرقةً، وتفرّقت النَّصارى على إحدى أو اثنين وسبعين فرقةً، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"[6]. قال: "الحديث — وإن قال فيه التِّرمذيّ:

(حسن صحيح)، وصحَّحه ابن حبان والحاكم- مداره على محمَّد بن عمرو بن علقمة بن وقاص اللَّيثي، ومن قرأ ترجمته في (تهذيب التَّهذيب) عَلِم أنَّ الرَّجل متكلَّم فيه من قبل حفظه، وأنَّ أحداً لم يوثّقه بإطلاق، وكلّ ما ذكروه أنَّهم رجحوه على من هو أضعف منه. ولهذا لم يزد الحافظ في التَّقريب على أن قال: (صدوق له أوهام)، والصِّدق وحده في هذا المقام لا يكفي، ما لم ينضمَّ إليه الضَّبط، فكيف إذا كان معه أوهام؟.[7]

وناقش من قال بأنَّ للحديث طرقاً أخرى إذا انضمَّ بعضها إلى بعض يتقوّى الحديث بقوله: "والذي أراه أنَّ التَّقوية بكثرة الطُّرق ليست على إطلاقها، فكم من حديثٍ له طرقٌ عدّةٌ ضعفوه، كما يبدو ذلك في كتب التَّخريج والعلل وغيرها، وإنَّما يؤخذ بها فيما لا معارض له، ولا إشكال في معناه". ويواصل كلامه في نقد متن الحديث بقوله: "وهنا إشكال أي إشكال في الحكم بافتراق الأمَّة أكثر ممَّا افترق اليهود والنَّصارى من ناحية، وبأنَّ هذه الفرق كلّها في النَّار إلاَّ واحدة منها، وهو يفتح باباً لأن تدّعي كلّ فرقة أنَّها النَّاجيَّة، وأنَّ غيرها هو الهالك، وفي هذا ما فيه من تمزيق

---

[5] يوسف القرضاوي، **الصَّحوة الإسلاميَّة بين الاختلاف المشروع والتَّفرق المذموم** (المنصورة: دار الوفاء، ط5، 1415هـ/1994م)، ص49-55.

[6] سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي أبو داود، **سنن أبي داود** (بيروت: دار القلم، 1401هـ/ 1981م)؛ رقم الحديث (4596)، ومحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي، **سنن الترمذي** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ/ 1989م)، كتاب الإيمان، رقم الحديث (2642).

[7] القرضاوي، **الصَّحوة الإسلاميَّة**، ص50.

للأمة، وطعن بعضها في بعض، مما يضعفها جميعاً، ويقوّي عدوها عليها، ويغريه بها".[8]
وهكذا من يتابع ما اعتمد عليه في ردّ الحديث فلا يجده خارجاً عن الخط العام لعلماء الحديث، وأنَّه التزم قواعدهم في تقويم الحديث قبولاً ورفضاً.

ومن ذلك أيضاً ما ردَّه أكرم ضياء العمري في مسألة قصة بحيرى الرَّاهب في سفرةٍ تجاريةٍ للنَّبيِّ ﷺ مع عمِّه أبي طالب إلى الشَّام، وكان النَّبيُّ في التَّاسعة أو العاشرة أو الثَّانية عشرة من عمره على اختلاف الرِّوايات، فأورد طرق الرِّواية وكان أقواها عند التِّرمذيّ، ثم اختبرها حسب معايير المحدِّثين، وأثبت هشاشتها وعدم صحتها.[9]

ومن ذلك أيضاً، الاستناد إلى دليل العقل القاطع وغير ذلك مما بيَّنه قديماً ابن قتيبة الدَّينوري في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وغيره من أهل العلم كابن الجوزي حيث قال في كتابه "الموضوعات": "ألا ترى أنَّه لو اجتمع خلقٌ من الثِّقات فأخبروا أنَّ الجمل دخل في سم الخياط لما نفعتنا ثقتهم، ولا أثرت في خبرهم، لأنَّهم أخبروا بمستحيل، فكلّ حديث يخالف المعقول، أو يناقض الأصول؛ فاعلم أنَّه موضوع، فلا تتكلّف في اعتباره".[10]

ومن أمثلة ما رفضه العلماء القدامى ما ورد عن عبد الله الداناج، قال: شهدت أبا سلمة بن عبد الرَّحمن في مسجد البصرة، وجاء الحسن فجلس إليه، فحدث عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: ‹‹إنَّ الشَّمس والقمر نوران مكوران في النَّار يوم القيامة››. فقال الحسن: وما ذنبهما؟ قال: إنّي أحدثك عن رسول الله ﷺ ، فسكت. قال ابن قتيبة:

---

[8] **المصدر نفسه.**

[9] أكرم ضياء العمري، **السيرة النبوية الصحيحة** (جامعة قطر: مركز بحوث السنة والسيرة، 1411هـ/ 1991م)، ج1، ص106 وما بعدها.

[10] أبو فرج عبد الرَّحمن بن علي بن الجوزي، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن عمار (المكتبة السَّلفية الحديثة، 1966م)، ج1، ص106.

وما كان من المسخَّر المقصور على فعل واحد كالنَّار، والفلك المسخر الدوار، والحر المسجور، وأشباه ذلك، لا يقع به تعذيب، ولا يكون له ثواب، وما مثل هذا إلاّ مثل رجل سمع بقول الله تعالى: ﴿فاتَّقوا النَّار الَّتي وقودها النَّاس والحجارة﴾، فقال: ما ذنب الحجارة؟[11]

وممّا يصبّ في هذا الاتجاه؛ ما قاله من المعاصرين الشَّيخ الألباني في: "حبّ الوطن من الإيمان". قال الشَّيخ: "معناه غير مستقيم، إذ إنَّ حبّ الوطن كحبِّ النَّفس والمال ونحوه، كلّ ذلك غريزي في الإنسان، لا يمدح بحبه، ولا هو من لوازم الإيمان، ألا ترى أنَّ النَّاس كلَّهم مشتركون في هذا الحبّ، لا فرق في ذلك بين مؤمنهم وكافرهم".[12]

الفقرة الثانيَّة: سوء الفهم لشروطٍ اشترطها الأوائل

لم يُنقل عن الأوائل من علماء المسلمين أنَّ ثمَّة من أنكر –ممن يعتدّ برأيه– حجيَّة السَّنة النَّبويَّة، يقول الشَّيخ عبد الغني عبد الخالق:

كلامنا في ثبوت الحجيَّة للسُّنة في الجملة، فهل من العلماء من نازع في ذلك، وقال: إنَّه لا يحتج بشيء منها بحال؟ لا نجد في كتب الغزالي، والآمدي، والبزدوي، وجميع من اتّبع طريقهم في التَّأليف من الأصوليّين تصريحاً ولا تلويحاً بأنَّ في هذه المسألة خلافاً، وهم الَّذين استقصوا كتب السَّابقين ومذاهبهم، وتتبعوا الاختلافات حتَّى الشَّاذَّة منها، واعتنوا بالرَّد عليها أشد الاعتناء ... بل نجدهم في هذه المسألة لا يهتمون بإقامة الدَّليل عليها، وكأنَّهم قصدوا– بعدم التَّصريح بإقامة الدَّليل عليها– إكبارها وإجلالها وإعظام شأنها عن أن ينازع فيها منازعٌ، أو يتوقف فيها متوقف.[13]

ولكنَّ الإنكار جاء على صحة العزو إلى النَّبيِّ ﷺ، بمعنى تردَّدوا في صحة ثبوت المسألة، وصدورها عنه ﷺ، فالاختلاف جرى بينهم في طرق الإثبات، فمنهم من

---

[11]أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، **تأويل مختلف الحديث**، تصحيح وضبط: محمّد زهري النَّجار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م)، ص 102.

[12]محمَّد ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط5، 1405هـ/1985م)، ج1، ص55.

[13]عبد الغني عبد الخالق، **حجيَّة السُّنة** (المنصورة: دار الوفاء، ط3، 1418هـ/1997م)، ص248.

قال: يثبت الحديث بالتّواتر فقط، وردّ جميع أخبار الآحاد، ومنهم من أثبته بكلّ منهما، وهو ما عليه الجمّ الغفير من علماء الأمّة، وهؤلاء قد اختلفوا في شروط خبر الواحد الذي يحصل به الإثبات،[14] فمنهم من لم يشترط شرطاً آخر على الشّروط الّتي اشترطها المحدّثون من الاتصال والعدالة والضّبط وعدم الشّذود والعلّة، ومنهم من أضاف شرطاً، أو عدّة شروط ما عدا تلك الشّروط الخمسة، فاشترط المالكية عرض السُّنَّة الآحاديَّة على عمل أهل المدينة، واشترط الحنفيّة والمالكيَّة عرضها على القواعد القياسيَّة المطَّردة. ومنهم من اشترط في قبولها عرضها على القرآن.

والّذي حدث في عصرنا؛ هو إنكار حجيّة السُّنة جملةً وتفصيلاً، والاقتصار على القرآن الكريم، وحاملو هذه الرّاية أطلقوا على أنفسهم، أو أُطلق عليهم اسم القرآنيِّين، ومنهم من تجاوز القرآن الكريم، وهو يعدّ نفسه من المسلمين، بل يعدّ نفسه من دعاة الإصلاح الدِّينيّ، فقال بتجاوز أحداث القرآن الكريم الجزئيَّة. ومنهم من رأى أنَّ الحاجة إلى القرآن الكريم لم تعد قائمةً أصلاً، وهم تيار التّنوير الّذين عظّموا العقل البشريّ، وظنّوا أنَّ الشَّرائع السَّماويَّة كلّها -وليست الشَّريعة الإسلاميَّة وحدها- جاءت للارتفاع بالعقل والتَّسليم بمعطياته، ورأوا أنّ العقل أصبح قادراً على التَّمييز بين ما يخدم البشر وبيئته، وبين ما لا يخدم ذلك، وأكبر دليل عندهم على هذا هو الواقع المشاهد، وما أنتجته العقول البشريَّة من التَّقدم المذهل في المجالات الحياتيَّة كافَّة، وأنّ النُّبوة ربما كانت ضروريَّةً في الماضي، وغدت غير ضرورية في الحاضر، وكان لكلّ قوم نبيٌّ يدفع بالعقل خطوةً إلى الإمام، حتَّ تحقَّق كمال العقل الإنساني،

[14] **المصدر نفسه**، ص246؛ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين المعتزلي البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، تقديم: الشَّيخ خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ج2، ص622؛ الأمين الصَّادق الأمين، **موقف المدرسة العقليَّة من السُّنة النَّبويَّة** (الرياض: مكتبة الرّشد، 1418هـ/ 1998م)، ج1، ص130 وما بعدها.

ومن هنا أصبحت الحاجة إلى النّص غير ملحة، وصارت المنظومة المعرفيّة يحكمها وازع العقل في دائرته البشريَّة.[15]

ومنهم من قال بتجاوز نصوص الكتاب وكذلك السُّنة، لأنَّها نصوصٌ وردت استجابةً لأوضاعٍ ثقافيَّةٍ واجتماعيَّةٍ، وسياسيَّةٍ واقتصاديَّةٍ، في إطار زمانٍ ومكانٍ محدَّدينِ، وقد مضت وانقضت من غير رجعة، فالأوضاع الجديدة لا تمتّ بصلةٍ إلى تلك الأوضاع البائدة، وعليه فلا يمكن سحب أحكامها وظروفها التَّشريعيَّة على عصرنا الحاضر، لانعدام الرَّابط الجامع،[16] وهؤلاء سمّوا بأنصار اليسار الإسلاميّ، ومنهم من قال بأنّ عالميَّة الإسلام تتطلب تجاوز المنهج القديم الَّذي اعتمد فيه الأوائل على اللفظ، وقاموا بتحليله ودراسته عبر أدواتٍ لغويَّةٍ وبلاغيَّةٍ ومن خلال النَّموذج النَّبويّ، والامتداد الإسلاميّ يقتضي الاهتمام بالمعنى من خلال منهجٍ منبثقٍ من عموم التَّشريع مع استحضار خصائص عالميَّة التَّشريع، فهو يرى أنّ ذلك المنهج المدَّعى هو البديل الأوَّل والأخير عن النّموذج النَّبويّ، وممن قال بهذا أبو القاسم حاج حمد في كتابه العالميّة الإسلاميَّة الثانيَّة.[17]

ونحن هنا لسنا بصدد الرّد على تلك التَّيارات الحديثة الَّتي عطّلت السُّنة النَّبوية، بل عطّلت العمل بالقرآن الكريم في الوقت نفسه، فلا نقيم لآراء هؤلاء وزناً، وأنَّهم خارج دائرتنا وخارج اهتمامنا.

---

[15] حسن حنفي، **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم** (بيروت: دار التنوير، 1981م)، ص45، 103، 108؛ ومحمد عابد الجابري، **من العقيدة إلى الثورة** (بيروت: دار التنوير والمركز الثقافي المغربي، 1988م)، ج1، ص7–48؛ وينظر: كتابات جلال العظم، والطيب تيزيني وعبد الله العروي.

[16] محمد أركون، **تأريخية الفكر العربي الإسلامي** (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 1996)، ص71 وما بعدها؛ هشام جعيط، **الشّخصية العربيّة الإسلاميَّة والمصير العربي** (بيروت: دار الطّليعة، 1984)، ص103.

[17] أبو القاسم حاج حمد، **العالميّة الإسلاميَّة الثانية** (بيروت: دار ابن حزم، ط2، 1996م)، ج2، ص485 وما بعدها.

والَّذي يمكن أن نتناوله بالحديث هو أولئك الَّذين التقطوا عباراتِ علمائنا القدامى من غير تحقيقٍ وتدقيقٍ وفهمٍ صحيحٍ، فسقطوا في ورطة التَّعميم وسوء الفهم، فحاكموا الأحاديث بمعايير جديدة، ونسبوها إلى القدامى، أو أصّلوا لها بأقوال القدامى، فقالوا بعرض الحديث على القرآن من غير تفصيلٍ وتفريقٍ بين المتواتر منه والآحاد، وبين ما عارض القرآن الكريم وما لم يعارضه. وإذا عارضه؛ فهل يمكن دفع هذا التَّعارض بينهما بالتَّأويل المقبول بشروطه وضوابطه، أم لا؟ وقالوا بعرضها على العقل من غير ضابطٍ معتبرٍ له، ومن غير تحديد هوية هذا العقل المقترح الحاكم.

وما قيل فيه أنَّه دليل شرعيّ من السُّنة لا سيّما السُّنة الآحاديَّة لا يمكن التَّعامل معها من أوّل وهلةٍ بالرَّفض، بحجة أنَّها تخالف القرآن، وإنَّما الواجب تجاهها البحث والتّأكد والتَّروي قبل إصدار حكمٍ من الأحكام، فيُنظر في الدَّليل الظَّني؛ وهو إمَّا أن يرجع إلى أصل قطعيٍّ في الشَّريعة أوْ لا. فإن رجع إلى أصل قطعيٍّ فهو معتبرٌ ومقبولٌ أيضاً، وعليه جملة كبيرة من أخبار الآحاد. وإنْ لم يرجع إليه؛ هنا يجب التَّثبت أكثر، ولا يصحّ إطلاق الكلام بقبوله أو برفضه، ويدخل تحت هذه الحالة نوعان؛ نوع من الدّليل الظَّني يضاد أصلاً قطعياً، ونوع آخر منه لا يضاده ولا يخالفه.

أمّا النَّوع الأوَّل وهو الآحادي الظَّنيّ الَّذي يضادّ أصلاً قطعيّ الثبوت والدّلالة، هنا يُتأكد، هل هذا التَّضاد بحالٍ لا يمكن الجمع بينهما، بصورةٍ من صور الجمع المعتبرة، كأن يُحمل كلّ واحد منهما على حال، أو على أفراد، كأن يكون وارداً على سبيل الاستثناء والرُّخصة، ويُتأكد أيضاً من هذا التَّضاد، هل هو تضادّ قطعيّ أم لا؟ بمعنى اتِّحاد الدَّليلين من حيث الموضوع والمحمول، والمفعول والآلة، والزَّمان والمكان، والإضافة والقوة والفعل–وهذه هي الوحدات الثَّماني المنطقيَّة– واختلافهما في الحكم إيجاباً وسلباً، وإثباتاً ونفياً، فبعد التَّأكد من هذا التَّضاد القطعيّ يمكننا ردّ الظَّنيّ، كما

هو مذكور في مباحث التَّعارض والتَّرجيح في كتب أصول الفقه.[18] وإن كان الظَّنيّ لا يضادّ أصلاً قطعيّاً، ولا يخالفه؛ فإنَّ احتمال رفضه يتضاءل، واحتمال قبوله يتأكد ويترجَّح، ويُحال إلى نظر المجتهد.[19]

الفقرة الثالثة: قضايا أثارها المعاصرون من بنات أفكارهم

ومن تلك المعايير الَّتي طرحوها:

أولا: الطَّعن في الحديث الوارد بردِّه إلى مشتقات دينيَّةٍ سابقة على غرار النَّظريَّة الاستشراقيَّة في ربط اللاحق بالسَّابق، من ذلك ردّ أحاديث المهدي بناءً على وجود هذه القصَّة في الأديان الأخرى، فبناءً على الدِّراسات الاجتماعيَّة الآن، ولا سيما دراسات ماكس فايبر (Weber Max) في مدونته علم الاجتماع الدِّيني وآخرين؛ فإنَّ المجتمعات الَّتي تمرّ بأوضاعٍ مستمرةٍ من المعاناة والاضطهاد تنتظر عادةً مجيء مخلِّصٍ إلهيٍّ منتظرٍ في صورة شخصيَّةٍ ملهمةٍ خياليَّة (Charismatic Leader) له من السُّلطان ما يمكِّنه من نقل القوم بضربة لازبٍ من حال الاضطهاد والمعاناة إلى حال القوَّة والتَّمكين، وتزامنت فكرة المسيحانية مع موجات الاضطهاد والتَّصفيات الجماعيَّة لليهود على يد خصومهم، وأنَّ ظهور المنتظر الغائب والمنقذ الموعود هو سفينة النَّجاة وطريق الخلاص مَّما يعانون من مذلَّة وصَغار، وضياع وتشتُّت، وغياب سلطان.[20] فكذلك الأمَّة الإسلاميَّة قد مرَّت بتلك الفترات، بل بأصعب منها، فدفعتهم تلك الفتن والضُّغوطات إلى نسج هذه الشَّخصية الخياليَّة وصنعها.

---

[18] عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م)، ج1، ص20 وما بعدها.

[19] تكلّم الإمام الشاطبي عن هذه المسألة بما فيه الكفاية، ومن أراد المزيد فليراجع: إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تخريج: عبد السَّلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م)، ج3، ص11 وما بعدها.

[20] عرفان عبد الحميد فتاح، **اليهودية: عرض تأريخي** (عمان: دار عمار، 1422هـ/2002م)، ص25 وما بعدها.

ثانيا: الرَّد بسبب اشتمال الحديث على ما لا تقبله الطَّبيعة والعادة البشريَّة الحديثة أو الطِّب، ومثال ذلك حديث الذّبابة، وهذا الحديث ورد من أكثر من خمسين طريقاً باعتبار عدم التكرار، وطرقه تزيد على السِّتين باعتبار التَّعدد، قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه: حدَّثنا قتيبة، حدَّثنا إسماعيل بن جعفر، عن عتبة بن مسلم –مولى بني تميم– عن عُبيد بن حُنين –مولى بن زريق– عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ الرَّسول ﷺ قال: «إذا وقع الذُّباب في إناء أحدكم، فليغمسه كلّه، ثمَّ ليطرحه، فإنَّ في أحد جناحيه شفاء، وفي الآخر داء».[21] قال الإمام النَّسائي في سننه: حدَّثنا عمرو بن علي، قال: حدَّثنا يحيى، قال: حدَّثنا ابن أبي ذئب، قال: حدَّثني سعيد بن خالد، عن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن، عن أبي سعيد الخدري، عن النَّبيِّ ﷺ، قال: «إذا وقع الذُّباب في إناء أحدكم فليمقله...».[22]

اتخذ المنكرون من هذا الحديث دليلاً على عدم تثبت الحفاظ المحدِّثين، حتَّى قال بعضهم: إنَّه يصدِّق الطَّبيب الكافر، ولا يصدِّق النَّبيّ ﷺ في هذا، والَّذي تولّى كِبَر هذا الكلام؛ كان من أولئك الَّذين دعوا إلى تجديد الدِّين، وقال هذا باعتبار أنَّه لم ير الشِّفاء في الذُّباب، بل الذي رآه ورآه آخرون أيضاً هو أنَّ الذُّباب يقوم بنقل الجراثيم والأمراض.

وقد أحسن وأجاد خليل إبراهيم ملا خاطر في كتابه "الإصابة في صحة حديث الذّبابة" الَّذي درس صحة الحديث من النَّواحي الفقهيَّة والطِّبيَّة والحديثيَّة، ونقل أقوال مجموعةٍ من الفقهاء والأطباء المسلمين وغير المسلمين الَّذين سلّموا بصحة مضمون

---

[21] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري بشرح فتح الباري** (استنبول: د.ن. د. ت.)، كتاب الطِّب، باب إذا وقع الذباب في الإناء.

[22] أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني **النسائي**، **سنن النسائي بحاشية السيوطي والسندي** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/ 1983م)، كتاب الفرع والعتيرة، باب الذباب يقع في الإناء، ج7، ص178-179.

الحديث كما ورد، فممَّا ذكره بهذا الصَّدد ما نشرته مجلة "الأهرام" في عددها الصَّادر في 1952/7/2م عن المسيحيِّ كيرلس جرجي مقالاً بعنوان: الحشرات المظلومة، ورد فيها:

وهناك حشرات ذات منافع طبيَّة، ففي الحرب العالميَّة الأولى، لاحظ الأطباء أنَّ الجنود ذوي الجروح العميقة الَّذين تركوا بالميدان لمدة ما، حتَّى ينقلوا إلى المستشفى، قد شفيت جروحهم، والتأمت بسرعةٍ عجيبة، وفي مدة أقلَّ من تلك الَّتي استلزمتها جروح من نقلوا إلى المستشفى مباشرة، وقد وجد الأطباء أنَّ جروح الجنود الَّذين تركوا بالميدان تحتوي على (يرقات) بعض أنواع (الذُّباب الأزرق). وقد وجد أنَّ هذه اليرقات تأكل النَّسيج المتقيح في الجرح، وتقتل البكتريا المتسبِّبة في القيح والصَّديد.[23]

ونقل ملا خاطر ما قاله علي محمد مطاوع أخصائي وأستاذ الأشعة والرَّاديوم وعميد كليَّة الطِّب بجامعة الأزهر، حيث قال:

من المعروف أنَّ الذُّبابة تتغذَّى على إفرازات الإنسان والحيوان وغيرهما، ولقد أثبت العلم أنَّ إفرازات الإنسان تحتوي على مكروبات مسبِّبة للأمراض، ومعها مكروبات قاتلة لهذه المكروبات، اسمها (بكتريوفاج) ومعنى كلمة بكتريوفاج هي: آكل البكتريا، أي أنَّ للبكتريا آفةً من جنسها، أصغر منها حجماً، وتهاجم البكتريا وتقضي عليها. هذا البكتريوفاج الموجود في الإفرازات، يتكاثر في بطن الذُّبابة، بينما لا تتكاثر البكتريا، وبهذا تكون الإفرازات التي تخرج من بطن الذُّبابة تحتوي على الكثير من البكتريوفاج والقليل من البكتريا أو لا يوجد بكتريا، إذ يكون البكتريوفاج قد قضى عليها.[24]

ثالثا: الرَّد بسبب اشتمال الحديث على ما يخالف التَّفكير المعاصر في شؤون الدَّولة والسِّياسة والاجتماع:

---

[23] خليل إبراهيم ملاخاطر، **الإصابة في صحة حديث الذّبابة** (د.م.: دار القبلة، 1405هـ)، ص150-151.

[24] **المصدر نفسه**، ص162.

يدخل تحت هذه النّقطة الأحاديث المتعلّقة بالمرأة عموماً، منها حديث: «لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأةً»،[25] وحديث: «هنَّ ناقصات عقلٍ ودينٍ»،[26] وأحاديث الرِّدة،[27] حجتهم في الطَّعن في تلك الأحاديث أنَّها تتعارض ومكانة المرأة المعاصرة، وتتنافى مع مبادئ حرية الاعتناق والحرية الفكرية المضمونة في المواثيق والقوانين الدوليَّة.[28]

رابعا: هناك دعوة لأحد المعاصرين وهو طه جابر العلواني، وهي في جوهرها ترتدّ إلى فكرة واحدة مفادها:

أنَّ الصَّحابة الَّذين رووا الأحاديث لم تكن لهم عناية بالنَّاظم المعرفي لتصرفات النَّبيّ ﷺ، ولذلك رووا الأحاديث الجزئيَّة التَّفصيليَّة نظراً لمحدوديَّة سقفهم المعرفيِّ، وعدم قدرتهم على استجماع المقاصد، ولذلك فلا حجيّة في هذه الجزئيَّات بوحدها، بل في المقصد العام منها. ومن عباراته في هذا الصَّدد:

التَّطبيق النَّبويّ والبيان الرَّسوليّ كانا يضيِّقان الشّقة تماماً بين مكنونات المنهج الإلهيّ القرآنيّ، والواقع العربيّ والإسلاميّ بعقليات أهله، وقدراتهم الفكريّة والمعرفيَّة، وبشروط ذلك الواقع الاجتماعيَّة والفكريَّة والسَّقف المعرفيّ السَّائد فيه، ولذلك كان الرّواة من الصَّحابة حريصين على أن لا تفوتهم أيَّة جزئيَّة تتعلق بحياة رسول الله ﷺ؛ لأنَّ ذلك هو البديل الوحيد عن الوعي بالمنهج النَّاظم للقضايا

---

[25] البخاري، **صحيح البخاري**، ج3، ص184.

[26] **المصدر نفسه**، باب ترك الحائض الصوم، ج3، ص400؛ وأخرجه أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، بلفظ قريب منه، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، ص50-51.

[27] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المرتدين المعاندين وقتالهم، **باب** حكم المرتد والمرتدة، حديث رقم (6524)، ج6، ص2682.

[28] محمد طاهر الحكيم "السنة في مواجهة الأباطيل،" **سلسلة دعوة الحق** (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية، العدد 12، ربيع الأول، 1402هـ)، ص 35 وما بعدها.

المختلفة، ولذلك اشتملت السُّنة على الكم الهائل من أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وتقريراته، وتلقينا كلّ تلك التّفاصيل الّتي تجعلنا قادرين على أن نتابع حركته اليوميَّة.[29]

وقال أيضاً:

إنَّ الوصول إلى المنهج النَّاظم الضَّابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءة معرفيَّة تخرج الأحاديث والسّنن إلى دائرة المنهج والفهم المنهجيّ بدلاً من دائرة الجزئيَّات المتصارعة – الَّتي كثيراً ما يحوِّلها المختلفون إلى أقوال وفتاوى جزئيّة– تدلّ على الشَّيء ونقيضه، وكأنَّها أقوال أئمة المذاهب المختلفة.[30]

علماً بأنَّ كلَّ الشَّواهد العلميَّة والأصوليَّة تشهد لخلاف ذلك، فإنَّ من شاهد وسمع وباشر الأحداث، وعرف أسباب الورود، وألِف عادة الشَّارع ومقاصده القوليَّة والعمليَّة؛ هو الأعرف بمقاصد الشَّارع من غيره.

وهذا ابن عاشور يعدّ من قبيل أسباب معرفة المقاصد ما يعرفه الصَّحابيّ نتيجة تكرار تصرفات الشَّارع في المسألة، من ذلك ما يحكيه الأزرق بن قيس حيث قال:

كنَّا على شاطئ نهرٍ بالأهواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يُصلِّي وخلَّى فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتَّى أدركها فأخذها، ثمَّ جاء فقضى صلاته. وفينا رجلٌ له رأيٌ فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشَّيخ ترك صلاته من أجل فرس، فأقبل فقال: ما عَنَّفني أحدٌ منذ فارقتُ رسول الله ﷺ، وقال: إنَّ منـــزلي متراخٍ فلو صلَّيتُ وتركتُ الفرس لم آت أهلي إلى الليل، وذكر أنَّه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره.[31]

---

[29] طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر** (بيروت: دار الهادي، 1421هـ/ 2001م)، ص118.

[30] **المصدر نفسه،** ص120.

[31] البخاري، **صحيح البخاري، كتاب** العمل في الصَّلاة، رقم الحديث (1211)، ج2، ص367.

وأبو برزة الأسلميّ شهد مع النَّبيِّ ﷺ سبع غزوات، وشهد تيسيره، وهو كان على يقينٍ أنَّ التَّيسير على العباد، والتَّخفيف عنهم رأفةً بهم؛ من مقاصد الشَّارع وعاداته في التَّشريع، ولو كان معه النَّبيّ ﷺ لكان من شأنه تجويز ذلك، ومن هنا اعتمد على ما عليه الشَّرع من الغايات والمقاصد في الاستدلال على صحة التَّصرف الَّذي أتاه.

فقوله: "رأيت من تيسيره ﷺ" ردٌّ على هذا الرَّجل الَّذي شدّد عليه في أخذه الفرس من غير أن يقطع صلاتَه، وهو كان يرى أن يترك أبو برزة دابتَه تذهب، ولا يقطع صلاتَه. وقد ورد في بعض الرِّوايات أنَّ الرَّجل المتشدِّد غير العالم بأهداف التّشريع ومقاصده كان من الخوارج، وأبو برزة وآخرون كثيرون كانوا بالأهواز يقاتلون الحرورية.

وكذلك من قال بحجيَّة مذهب الصَّحابي إنَّما كان متمسكه كونه عارفاً بمقاصد الشَّارع، فكيف يقال مع ذلك: إنَّهم لم يعرفوا مقاصد الشَّارع (النَّاظم المعرفي). يقول ابن عاشور في هذا الشَّأن: "فقد كانوا يسألون رسول الله ﷺ إذا عرضت لهم الاحتمالات، وكانوا يُشاهدون من الأحوال ما يُبَصِّرهم بمقصد الشّارع".[32]

وفكرة طه جابر مستوحاة إلى حدٍّ كبيرٍ من أفكار أبي القاسم حاج حمد، وأفكار هذا الأخير قريبة من فكر عبد الحميد أبي سليمان، فيقول أبو سليمان في كتابه **النَّظريَّة الإسلاميَّة للعلاقات الدوليَّة**:

إنَّ المشكلة الحقيقية الَّتي تحيط بالسُّنة، إلى جانب معرض الحديث عن الأصول والفكر السَّياسي التَّقليدي بأشمله، هي الإخفاق في تفهم أثر عاملي الزَّمان والمكان عليهم، والَّذي يتوجب تواجدهما بطريقةٍ أو بأخرى عند التَّطرق إلى التَّعليمات المتعلّقة بسلوكٍ معيَّنٍ، أو انتهاج نظامٍ ما، بيد أنَّ السُّنة وتوجهاتها واحتفاظها بأهدافها النَّبيلة يجب ألاّ تتعدّى تلك المحددات الزَّمانيَّة والمكانيَّة، وهذا الوضع لا يمكن تواجده وتفسيره إلاّ في ظل محيط بالغ

---

[32] محمّد الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمّد الطاهر الميساوي (البصائر للإنتاج العلمي، 1418هـ/ 1998م)، ص136.

المحافظة، وقاصر الرّؤية، وعديم الإلمام بالوقائع والحقائق، والعبرة من هذه الأمثلة تتمثّل في أنَّ القياس يجب أن يكون كليًّا وشاملاً في مجالات التَّفاعل والتّداخل الاجتماعي ما أمكن إلى ذلك سبيلاً، كما أنَّ مضي ردح من الزَّمان والتَّغيّر الجذريّ في المكان؛ قد لا يفسح مجالاً كافياً في اتباع طريقة الجزئيَّات، وحكم المثل بالمثل.[33]

وأكّد القدامى على وجوب الالتزام بجزئيّات السُّنة، وما جاء كتابا الإمام الشَّافعيّ **الرِّسالة** و**جماع العلم** إلاّ لبيان هذا الإلزام المحتّم.[34] وقد ردّ الإمام على من أخذ ببعض الأحاديث، ورفض بعضها بقوله:

وهؤلاء وإن أخذوا ببعض الحديث فقد سلكوا في ترك تحريم كلّ ذي ناب من السّباع، وترك المسح على الخفين طريق من ردّ الحديث كلّه؛ لأنَّهم إذا استعملوا بعض الحديث وتركوا بعضه لا مخالف له عن النَّبيّ ﷺ فقد عطَّلوا من الحديث ما استعملوا مثله.[35]

ويقول الشّاطبي في هذا: "فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئيّ معرضاً عن كليّه فقد أخطأ. وكما أنَّ من أخذ بالجزئيّ معرضاً عن كليّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكليّ معرضاً عن جزئيّه".[36] والحقّ يقال: ما أوردوه من البدائل محل السُّنة النَّبويَّة الجزئيَّة بدائل غامضة وغير واضحة، وأنَّ المرء لا يعرف مصير الأحاديث الَّتي بيَّنت تفاصيل الصَّلاة والصَّوم والزَّكاة والحج وغير ذلك.

---

[33] عبد الحميد أبو سليمان، **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**، ترجمة: ناصر أحمد المرشد البريك (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993)، ص160.

[34] محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: محمد أحمد شاكر (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1403هـ/ 1983م)، ص219 وما بعدها؛ **جماع العلم**، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م)، ص63 وما بعدها.

[35] محمد بن إدريس الشافعي، **اختلاف الحديث**، تحقيق: عامر أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1405هـ/1985م)، ص59.

[36] الشاطبي، **الموافقات**، ج3، ص5.

خامسا: الرَّد بسبب عدم استيعاب القواعد الحديثيَّة، أو عدم قبوله للقاعدة أساساً، ومن ذلك ردّ الشَّيخ الألباني حديث: "نِعم المذكِّر السُّبحة"، فجعل الحديث موضوعاً لأنَّ في سنده الجهالة والنَّكارة.

ومعلوم لدى قدامى هذا العلم أنَّ الجهالة والنَّكارة المجرَّدتين عن بيان السبب؛ لا تعدّان سبباً من أسباب الحكم على الحديث بالوضع، بل الأمران من أسباب الضَّعف الوسطى، فالجهالة من القسم الَّذي إذا تابع صاحبه غيره ممن هو مثله، أو فوقه انجبر ضعفه، وصار حديثه مقبولاً حسناً.

يقول السّيوطي في تدريب الرّاوي عند قول صاحب المتن، وهو النَّووي: "إذا روي الحديث من وجوهٍ ضعيفةٍ لا يلزم أن يحصُل من مجموعها حُسن، بل ما كان ضَعفه لضعف حفظ راويه الصَّدوق الأمين زال بمجيئه من وجهٍ آخر وصار حسناً، وكذا إذا كان ضعفها الإرسال ..."، يقول ما نصّه: "أو تدليس أو جهالة رجال كما زاده شيخ الإسلام"، وفي السُّنن الأربعة وغيرها عدد ممَّن قيل فيه: منكر الحديث، كأيفع الرَّاوي عن سعيد بن جبير أخرج له النَّسائي في السُّنن قال البخاري فيه منكر الحديث،[37] وكخليل بن مرة الضبعي أخرج له التِّرمذي في جامعه، وقال فيه البخاري: منكر الحديث.[38]

سادسا: هناك من أنكر حديثاً نبويّاً وطعن فيه بناءً على أنَّ الحوادث الزَّمنيَّة والمشاهد التَّجريبيَّة قد خالفته، كردّ صاحب كتاب **فجر الإسلام** أحمد أمين حديث: «لا يبقى على ظهر الأرض ... »، فقام بتجزئة الحديث وأورد جزءاً منه، وعدم سرد الحديث كاملاً

---

[37] أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب** (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ج1، ص343.

[38]**المصدر نفسه**، ج3، ص146؛ وينظر عبد الله الهرري، **التعقب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث** (د.م.: دار المشاريع للطباعة، ط2، 1422هـ/ 2001م)، ص13، 66.

يوهم أنَّه لا يبقى بعد مائة عام من صدور الحديث أحد على ظهر الأرض، وقد مرّت أكثر من ألف عام وازداد البشر عليها، وقد قام العلماء بالردّ على هذا التَّوهم.[39]

خاتمة

هذا وفي **الختام** أود أن أقول:

1. وقفت أسبابٌ وراء ظاهرة رفض الأحاديث في العصر الحديث، بعضها تعود إلى ما كان يتردَّد في بحوث العلماء القدامى من أفكار حول موجبات الطَّعن في الرِّواية من حيث ثبوتها.

2. هناك أسباب رفض مستحدثة غير منضبطةٍ في أذهان أصحابها، ولم ترتق إلى قاعدةٍ للمعايرة في نظيرات لها وأشباهها، بل هي بعض مقولات صامتة في تراثنا، وبعض أفكار طعن بها المستشرقون في دراسات الأصوليِّين والفقهاء والمحدِّثين.

3. من عيوب الدُّعاة إلى التَّحديث والتَّجديد بصورةٍ عامَّة؛ أنَّهم يشددون النَّكير على من أنكر عليهم، ولا تكاد تظفر لهم إلاَّ بجُذاذ من الأمثلة والنَّماذج، وفُتات لآراء السَّابقين لفكرهم، وشتات ذهنيّ واضح لا يكاد يجتمع في قالبٍ معيَّن.

4. كثير من أولئك الذين رفضوا الأحاديث في العصر الحاضر كانوا ولم يزل يعيشون تحت ضغطين:

أولهما ضغط داخليّ، يبتغون وراء دراساتهم وطعونهم ربحاً مادياً، أو منصباً إدارياً، أو سمعة زائفة، أو غير ذلك.

وثانيهما ضغط خارجيّ، فإنَّهم لا يفكرون بعقولهم، ولم يكونوا من الأحرار، بل كانوا يفكِّرون بعقولٍ مستوردةٍ من الخارج، وأخضعوا الدِّين جملة وتفصيلاً إلى المعايير الَّتي أُخضعت لها نصوصُ التَّوراة والإنجيل المحرَّفة، فإذا كان اليهود والنَّصارى قد حاكموا نصوصهم المقدَّسة بتلك المعايير، فإنَّ الحقَّ معهم في تلك المحاكمات؛ لأنَّ

---

[39] أحمد أمين، **فجر الإسلام** (د.م.: دار الغرب، 1980م)، ص86؛ محمد طاهر، **السنة في مواجهة الأباطيل**، ص146 وما بعدها.

تلك النُّصوص لم تكن من وحي الله، بل كانت من وحي البشر، وليس أمر نصوصنا التَّشريعية كذلك.

هذا، ولو نظرنا إلى علماء المسلمين القدامى لرأينا أنَّهم كانوا من الأحرار، ولم يكونوا يعيشون تحت الضَّغطينِ السَّابقينِ، فحبّ الذَّات والتَّعصب له، وإبراز الإنسان علمه، أو البحث لنيل منصب، أو غير ذلك من الآمال العريضة؛ لم تكن في مقدمة ما كانوا يحلمون بها، بل لم تكن في مؤخرتها. وكذلك كانوا متحررين من الضَّغط الخارجيّ، فالسَّلاطين والأمراء هم الذين كانوا بحاجة إليهم، وليس العكس، وهم الذين كانوا يحاسبون الأمراء ويحاكمونهم وليس العكس، ولذلك حظيت دراساتهم بالقبول الحسن في الغالب الأعم، ولا نزكّي على الله أحداً.